MIRCEA

ELIADE

SOLILOCVII



SOLILOCVII

MIRCEA ELIADE

Solilocvii

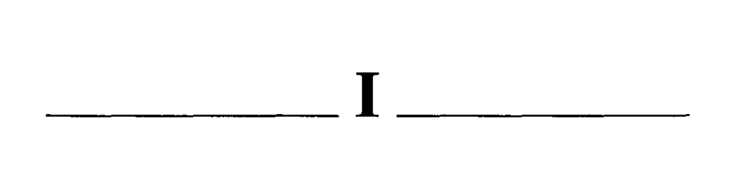


HUMANITAS
BUCUREȘTI

Coperta seriei
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
ELIADE MIRCEA
Solilocvii / Mircea Eliade. – Bucureşti: Humanitas, 2003
ISBN: 973-50-0408-9
821.135.1-4

ISBN 973-50-0408-9



I

Plecînd de la cuvîntul unui om de spirit că singurul sens al existenței e de a-i găsi un sens – am adunat în caietul acesta o serie de reflecții și de îndoieli a căror unică valoare e sinceritatea lor, nudă, nestilizată, așadar nealterată. De aceea, deși angajînd sporadic întrebări filozofice, nu pretind a scrie filozofie. O filozofie eficace implică nesinceritate. Căci, evident, sinceritatea nu are ce căuta într-un travaliu filozofic, care nu-mi cere să fiu eu însumi, ci să fiu în adevăr, nu să mă descopăr așa cum sînt, ci să descopăr realitatea ultimă. Sinceritatea e adesea alături de adevăr sau împotriva lui. A fi sincer față de mine însumi sau față de lume nu confirmă validitatea concluziilor mele. Adevărul e prin firea lui nesincer, fiind fructul multor automutilări (renunțarea la subiectivism, alteritatea), rezultanta multor judecăți care îmi sînt poruncite din afară, mă violentează prin structura lor logică, obiectivă și mă stăpînesc prin necesitatea lor. Fiecare a îndurat cel pu-

țin o dată umilința abdicării în fața unui adevăr, deși pasiunea de a-l căuta și a fi violentați de legile lui se pare că biruiește întotdeauna, împotriva oricîtor umilințe și oricîtor degradări.

Aceasta nu înseamnă însă că autorul caietului de față disprețuiește filozofia. Înseamnă numai că regulile și codul ei n-au fost ținute în seamă scriind astfel de solilocvii.

Solilocvii – adică orice alt în afară de mitologie. Iar filozofia, într-un anumit sens, e mitologie, e o activitate fantastică (deși, prin aceasta, nu mai puțin reală). Un mit poate fi retrăit, experimentat concret, dramatizat – dar atunci nu mai e mit, ci artă sau religie. Adevărurile mari rămîn mai tot timpul într-o apoteoză mitică. Nimeni nu le pune la îndoială, nimeni nu le insultă – dar ele rămîn abstracțiuni, mituri. Moartea e un asemenea mit. Toți știm că vom muri, și cunoștința aceasta e atît de certă, încît nu ne mai înspăimîntă; e o lege, o abstracțiune. Și totuși, cînd acest mit se realizează, concret și imediat, cînd cineva drag moare – mitologia morții se sfarmă într-o experiență nudă și intraductibilă, cunoștința noastră despre moarte se revelează mister, pentru cîtva timp înțelegerea ajunge întuneric. Și totuși, știam și mai înainte că moartea e o realitate, că ea va veni, mai curînd sau mai tîrziu, neașteptat

sau agonic. Asemenea certitudini abstracte, cînd se coboară şi se concretizează în experienţă, ajung, de cele mai multe ori, mister. Misterul nu e o noncunoştinţă, o ignorare – ci revelaţia neînţelegerii, adică nemijlocită întîmpinare a realului. Ignoranţa e o stare difuză, e o relaţie variabilă, aptă de a fi atenuată sau curmată. Misterul e un fapt real, transcendent, ireversibil şi inasimilabil.

Să nu mi se amintească platitudini asupra sentimentului morţii spunîndu-mi-se că e numai o faţetă a instinctului de conservare sau o dorinţă egoistă de supravieţuire individuală. De fapt, oamenii cred în nemurire pentru că vor să supravieţuiască nu **ei,** ci aceia care le sînt dragi. Un om crede în nemurire pentru că nu poate primi moartea pentru totdeauna a mamei, a fraţilor, a femeii iubite; nu poate crede că un Platon, o Hypathia sau un Sf. Francisc s-au stins asemenea jăraticului. Nu e deloc, aşadar, o sete de supravieţuire individuală – ci sete de veşnicia celorlalţi, pe care i-a iubit. Nu mă interesează originea psihologică a acestei credinţe, ci funcţia ei în clădirea conştiinţei, întreg registrul de sentimente şi instituţii care dovedesc dragostea noastră pentru cei mai buni dintre noi sau cei mai apropiaţi nouă.

Apoteoza acelor adevăruri care poartă la temelia lor misterul, iraţionalul inasimilabil, e evi-

dentă în filozofia zilelor noastre, care e de-a dreptul o mitologie, adică abstractă şi probată numai prin certitudini abstracte. Se pare însă că filozofia nu a fost întotdeauna jocul facultăţilor mitologizante. Cîteodată filozofia a fost mai degrabă o înţelepciune, adică o viaţă concretă şi ascendentă şi atît de deosebită vieţii de toate zilele, încît grecii o asemănau morţii. Precum moartea schimbă mediul sufletului, îl liberează de anumite legi şi îl antrenează în altele, ierarhic superioare, tot astfel înţelepciunea dezleagă omul de superstiţie şi aparenţele lumii de jos şi îl antrenează în contemplaţia legilor. Filozofia, ca şi moartea, era pe atunci trecerea de la o confuză şi promiscuă mişcare, la un ritm tot mai perfect, adică tot mai aproape de static.

Una din condiţiile indispensabile oricărei educaţii filozofice e de a avea îndeajuns bun-simţ încît a renunţa la ea de cîte ori se iveşte nevoia sau prilejul. Altminteri, filozofia rămîne – aşa cum adesea se întîlneşte în elita modernă – o schemă inertă, stearpă şi patogenă. Se poate spune despre filozofie ceea ce ar fi corect să se spună despre ştiinţă şi critica istorică; că orice propoziţie trebuie să înceapă nu cu rezerva „în prezenta stare a cunoştinţelor noastre"..., ci hotărît „în prezenta stare a ignoranţei noastre". E mai modest

şi mult mai corect; căci orice privire retrospectivă în evoluţia acestor ştiinţe dovedeşte negări în serie. De fapt, e ignoranţa noastră care se modifică, iar nu cunoştinţele noastre care se schimbă. Poate se va spune că amîndouă expresiile denotă acelaşi lucru. Dar e bine să se precizeze caracterul negativ – Ignoranţa – al ştiinţei noastre, fie pentru că simbolul acesta al negaţiei e, cum vom vedea, specific Apusului, fie pentru a sugera încă o dată cît de departe sîntem de adevărul propriu-zis, pozitiv şi ultim.

Înţelepciunea, dimpotrivă, se orientează altfel. Ea urmăreşte un proces de integrare – în timp ce filozofia s-a născut şi a progresat prin disociere, izolare, limitare. Mijloacele ei de integrare sînt probabil[1] similare tehnicii ascetice şi, în genere, oricărui experiment mistic; care presupune trăire, asimilare şi creştere – iar nu simplă acceptare teoretică.

Dar e inutil a discuta asemenea deosebiri dintre filozofie şi înţelepciune, pentru simplul motiv că cele ce urmează nu au de-a face nici cu una, nici cu cealaltă. Înţelepciunea e un fruct rar şi

[1] Spun „probabil“ pentru că eu însumi nu pretind a fi un înţelept, după cum nu pretind a fi un filozof. În aceste observaţii depun numai efortul de a înţelege metodele şi de a judeca rezultate.

tîrzielnic, iar cine îl culege nu-i poate împărtăşi gustul prin scris. Mă îndoiesc de înțelepciunea celui care scrie cărți şi inaugurează curente filozofice. Am adunat aici documentele unor experiențe care, mutilate şi sterilizate pînă la depersonalizare, ar fi putut constitui sîmburii unui sistem filozofic. Promoția era într-adevăr tentantă, dar în timpul cînd au fost scrise aceste caiete orice sistematizare era de la sine exclusă. Ar fi necesitat un proces mitologic prea complicat şi prea încărcat de responsabilități pentru autor.

* * *

Nu. Filozofie nu se află în aceste pagini. De aceea atîtea din întrebările şi observațiile adunate aici vor părea, poate, naive. Considerate pe un plan abstract, obiectiv, filozofic, ele ar putea fi lesne soluționate. Fireşte. Dar n-am recurs niciodată la ajutorul obiectivității. Am vrut să exprim numai anumite dificultăți care se ivesc în sinceritate, nu în adevăr, unui creier care gîndeşte şi simte aşa cum îi place, iar nu aşa cum ar trebui să gîndească şi să simtă (dacă ar trebui). De aceea unii vor descoperi contradicții; dar pe planul sincerității nu există contradicții, după cum nu există contradicție în experiență. O experiență ia locul altei experiențe, nu o contrazice.

Un creier sincer e inexpugnabil, pentru că se refuză oricărei relații cu adevăruri din afară. Singura lui relație concretă și continuă e față de sine și de creșterea sa. Și e firesc că orice creștere e o contrazicere. Viața însăși; căci orice formă a existenței se conformează unor legi și, *în același timp*, infirmă alte legi. Planta se supune gravitații prin rădăcini și se răzvrătește gravitații prin tulpină. De altfel, singura deosebire între un bicisnic și un geniu, sau erou, sau sfînt – e cota legilor infirmate, fie ele legi naturale sau instituționale. E supărătoare prejudecata că deosebirea dintre geniu și om e calitativă; dimpotrivă, e numai o cifră; un număr ordinal sau cardinal.

Cred că orice om s-a aflat, cel puțin o dată în istoria formației sale, în fața acestei dileme: a fi el însuși, sau a fi în adevăr; a se realiza dinlăuntru, prin maximalizarea instinctelor și gîndirii proprii, sau a se realiza prin atașare și submitere legii din afară, prin participarea tot mai completă la adevăr. Băgați bine de seamă cît de deosebite sînt soluțiile prin care se poate rezolva această dilemă. Cea din urmă *alter*nează individul, conținutul specific, prin subsumarea treptată legii; cealaltă procedează mai întîi la completa autonomie spirituală, apoi lasă să crească – expansiv și necumpătat, căci asemenea oameni urăsc calea de

mijloc – acei sîmburi intraductibili ai personalității. Un cititor informat s-ar grăbi să amintească tipurile psihologice sau noologice: intravertit și extravertit, clasic și romantic, subiectiv-obiectiv și celelalte binomuri. Clasificările acestea nu ne interesează aici. Discuția lor ne-ar conduce la acel dualism inerent, se pare, firii omenești: imanent-transcendent, și problema aceasta se cere cercetată tehnic, ceea ce depășește ținta acestui caiet.

Dar oricum ar fi soluționată problema și oricare ar fi structura temperamentală a celui care o soluționează – e lesne de înțeles că ea nu e decît începutul, iar nu sfîrșitul unui drum. Fie că alegem adevărul, fie că ne hotărîm pentru expansiunea personală – amîndouă aceste formule nu sînt nimic altceva decît formule. Foarte mulți se opresc aici, și restul itinerariului lor e un cerc vicios. Asemenea oameni parcurg cît trăiesc aceeași circumferință, iluminați de iluzia că se apropie de o margine ideală. Poate că primejdia unui om de a redeveni brută nu-l așteaptă în marginile unei existențe în zigzag (ceea ce se numește inconsistență), ci în fascinanta dinamică a învîrtirii într-un cerc minuscul. E bine de reîmprospătat adevărul acesta, de-atîtea ori descoperit și repede uitat, că iluzia infinitului e mult mai ac-

cesibilă decît infinitul veritabil; că orice lucru e infinit dacă e aşezat între oglinzi şi orice muncă infinită dacă e îndreptată într-un sens viciat; nici o uşă nu poate fi deschisă dacă ne încăpăţînăm a umbla între doi pereţi, fără un pas la dreapta ori la stînga. Pildele acestea triviale îmi dau adesea o terifiantă senzaţie de adevăruri revelate. De cîte ori mi se spune că omului, fiind finit, îi e peste putinţă să cunoască un obiect infinit, precum Dumnezeu – îmi amintesc parabola omului umblînd întreaga viaţă între doi pereţi ai unei odăi, fără să se abată spre uşă. Înlocuiţi pereţii prin oglinzi şi deşertăciunea umbletului fără rost cu deşertăciunea scrutării oglinzilor – şi pilda mă va minuna şi mai mult.

Problema, ca şi adevăratul efort, începe o dată cu umbletul şi ascensiunea pe oricare din aceste două căi. La urma urmelor, adevărul e unul dintre cei mai inepţi termeni, iar atunci cînd capătă un conţinut, conţinutul său are o covîrşitoare virtute siccitivă; oamenii care trăiesc întotdeauna în adevăr sînt monştri sau mumii. Iar acei care se mulţumesc să trăiască la voia instinctelor şi idiosincraziilor personale sînt încă şi mai departe de personalitate. Personalitatea implică o alchimie mult mai complicată şi mai primejdioasă. Căci, amintiţi-vă, amîndouă drumurile pornesc

din gol, de la o nulă: „singurul sens al existenței e de a-i găsi un sens“. Adică de a afla o viziune, un echilibru, o schemă – cum voiți să-i spuneți – care face posibilă, îndeamnă și susține *creșterea*, înaintarea, ascensiunea.

Firește, viața așa cum trebuie să fie, *drum*, nu e același lucru cu existența ca atare, inertă și obscură, pasivă și fără sens. Condiția aceasta, a existenței brute e împărtășită de toate regnurile. Viața e drum, cale dreaptă și progresivă, pe care umblînd, omul ajunge cauza ascensiunii sale și ia cunoștință de ea. Alături de asemenea drum drept – care dă un sens real și eficace fenomenului incomprehensibil și absurd al existenței – există alte posibilități de viețuire, în gînd sau în activitate, care sînt cercuri. Sînt oameni a căror prodigioasă viață creează aparența unui principiu cinetic și progresiv. Oamenii unei idei, ai unei opere, creiere și voințe montate definitiv în aceeași schemă – fără putință de revizuit, de modelat altor experiențe; imuni și absoluți. Chiar după ce depășesc instinctele, se lasă robi unor dogme pe care nu le mai pot însufleți, unor scheme inerte sau superstiții mediocre. De pildă, superstiția de a fi și rămîne raționalist, de a fi pur și bun, de a fi absolut, sau oricare altă schemă nefastă, ce ignoră fundamentala necesitate a omului întru cît vie-

ţuieşte ca om: de a nu fi robul nici uneia din creaţiile sale, de a nu fi nici încai robul personalităţii sale deja realizate, ci de a încerca întotdeauna depăşirea, creşterea, rodirea în pofida oricăror victorii sau agonii. Acesta e unul din sensurile existenţei: de a o epuiza conştient şi glorios, în cît mai multe văzduhuri, de a te împlini şi rotunji continuu, de a afla ascensiunea, iar nu circumferinţa, drum care să înfăptuiască toate virtuţile şi să reveleze nu o inteligenţă sau o încrengătură de instincte, ci omul.

[Aş vrea să precizez că nu înţeleg prin creştere, viaţă şi ceilalţi termeni folosiţi în ultimul paragraf – nimic din sensurile bergsoniene. Inteligenţa însăşi trebuie să crească, nu să se dezvolte sau să se amplifice – pentru că acestea sînt forme ulterioare şi inevitabile a ceea ce se află în prealabil, nedezvoltat – ci să se reînnoiască şi să se reconstruiască neîncetat pe sine. Nu scepticism, desigur, căci întreaga muncă de creştere se desăvîrşeşte prizînd realitatea, iar nu prin crize pricinuite de conflictul dintre conştiinţă şi realitate.]



Singurul mijloc de a crea o filozofie supraumană ar fi de a pleca de la om ca atare. Dar nu

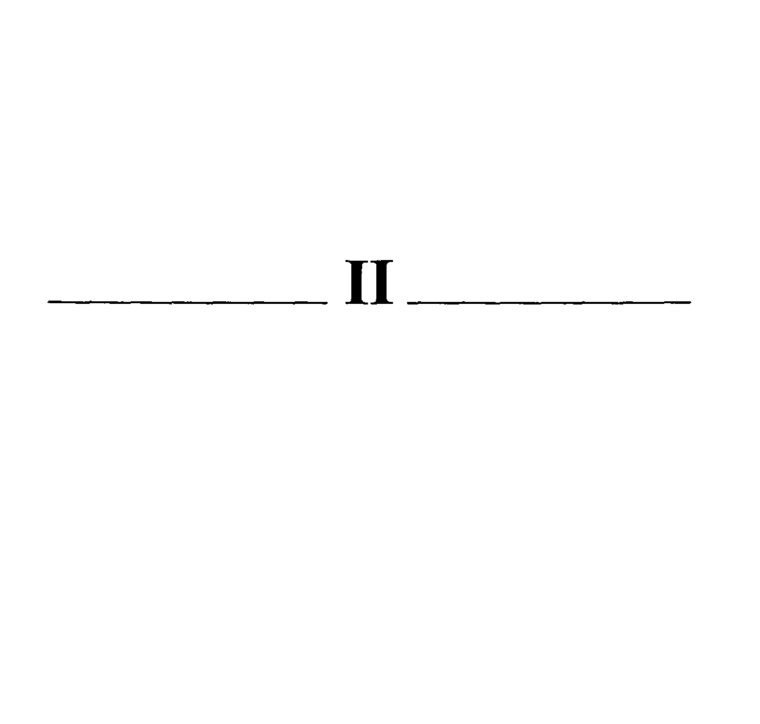
e vorba de omul mutilat şi redus al economiei politice, al sociologiei sau al umanismului. Nici de omul, fiu al lui Dumnezeu, căzut în păcat; omul filozofiilor creştine. O filozofie care pleacă de la om înseamnă a ţine şi a da seamă de toate dimensiunile în care se mişcă omul fără a le amesteca însă, fără a le simplifica, ci ordonîndu-le ierarhic, cosmizîndu-le. Marile sisteme de gîndire asupra omului sînt acosmice, aşadar satanice. Disociaţia şi izolarea, renegarea sau revolta împotriva unora din dimensiunile omului – e un fapt satanic. Cea dintîi datorie a omului e cea dintîi pildă a lui Dumnezeu: cosmizarea sa. E adevărat că numai Dumnezeu poate crea; dar orice om e capabil de a ordona, ritma şi însufleţi această creaţie. Creşterea şi împlinirea nu sînt posibile decît prin cosmizare. Calea nu înseamnă decît redescoperirea ritmului care ne poate armoniza cu tot ceea ce e concret şi unic în afara noastră, precum dansul ne armonizează cu muzica izvorîtă în afară de noi; e sensul care amplifică valoarea experienţei noastre, care poate instaura o ierarhie în anarhia conştiinţei fără a suprima sau refula totuşi cîtimi din acea conştiinţă. A suprima, a refula, a ignora sau a renunţa nu înseamnă nimic. Cealaltă cale e ispititoare: a integra toate aceste

experiențe haotice, a le rîndui organic, a le cosmiza.

Păcatul cel mai greu e a se refuza armoniei, a trăi incoerent, bicisnic, abstract, ireal; după cum virtutea e armonie și realitate. Păcatul: inconsistență, rătăcire, renunțare la voința de a fi altul, mai concret și mai împlinit. De-aceea păcatul e satanic: pentru că îndeamnă la izolare, la disociere, la individuare. Singurul mijloc de a ne feri de demon e să nu încercăm să fim îngeri. Toate extremele încordate pînă la limita lor logică – ascetism, pesimism, porcism – trădează pe cei ce participă la ele că au voit cîndva să fie absolut contrariul.

A ține seama de om înseamnă tocmai a nu voi să fii nimic altceva decît om. Dar aceasta nu înseamnă că trebuie să rămînă porc, așa cum se nasc toți oamenii. Pentru că porcismul e, în orice caz, o concepție degenerată, adică unilaterală. Și, ca atare, demoniacă. A limita omul la animal dovedește o concepție pesimistă sau indiferentă, amîndouă satanice. Nu e firesc. După cum nu e firesc să consideri omul un înger căzut sau unul potențial, să te lupți cu păcatul și să musteşti obsesia liberului arbitru. [Asemenea vederi își au rostul numai în nefiresc, în planul Grației, de pildă.]

Poate că cea mai dăunătoare influență care a pervertit concepția omului a fost filozofia. Pentru că, deși menită să-și descopere, judece și contempleze ierarhiile, să reproducă adică în conștiință procesul cosmic de creație și viață ritmică – filozofia, dimpotrivă, și-a izolat satanic cîteva date, cîteva valori pe care le-a înscăunat absolute și unice întru înțelegerea existenței. Înseși luminile filozofiei sînt satanice, căci sînt lumini refractare, descompuse, asemenea gloriei fosforescente a putreziciunii. Împotriva procesului de integrare în ierarhie, de participare la viața ei – o viață pe care însuși faptul nașterii mele o justifică –, filozofia a propus procesul de izolare și disociere, de ieșire din realitate, de abstractizare; pilda și ilustrația morții. Căci însăși victoria filozofiilor, lumina lor putridă, e semnul opririi pe loc, retezării de viață, gloriei.



II

...Dacă oamenii ar activa conform naturii lor umane, calitativ deosebite şi ierarhic superioare tuturor celorlalte naturi – ei nu ar avea de ales decît unul din aceste două drumuri: glorie sau asceză. Restul e biologie.

Drumuri propriu-zise, prin care se realizează o integrare a vieţii omeneşti în eternitate. Şi tocmai pentru că satisfac setea aceasta de participare în veşnicie, gloria şi asceza pot fi numite căi, drumuri. Sînt şi alte năzuinţe şi idealuri şi dogme, care satisfac numai instinctele sau curiozităţile sau slăbiciunile umane.

Gloria – adică supravieţuirea concretă dar strict umană, vie dar intermitentă, supravieţuire prin carnea sau în conştiinţa urmaşilor – are anumite corespondenţe semnificative cu asceza. Dar aceasta din urmă se mişcă într-o altă dimensiune, mai profundă şi mai incomprehensibilă. Dificil de tradus raţional, a dat prilej nenumăratelor confuzii şi neînţelegeri.

Asceza poate fi magică sau religioasă. Poate fi o forță liberă, avîndu-și drept izvor voința omului și drept țintă capriciul sau curajul său, și atunci e o energie magică (așa cum e în India) – sau poate fi un act de mimetism al divinității, de renunțare definitivă la condițiile umane, de submitere și ofrandă, și atunci devine un suprem act religios. Asceza magică – exaltînd inițiativa umană, avîndu-și sprijin în forțe umane și începîndu-și itinerariul de la om la zeu, fără nici o stînjenire de zeu – e o specie rară a gloriei.

Din punct de vedere magic, virginitatea e o putere inumană și nelimitată, tocmai pentru că se răzvrătește instinctului care condiționează și limitează umanitatea. În mitologia Indiei, zeii cei mai puternici se tem de acei asceți care practică prelungi și crunte înfrînări. Zeii încearcă să-i ispitească sau să le făgăduiască orice – pentru că forța antrenată de asceză îi depășește, e o energie impersonală și feroce, iar o dată strunită de voința unui ascet, libertatea lor divină e limitată. Atîta timp cît forța e impersonală, oarbă, fizică – zeii nu se tem. Sînt înspăimîntați însă de posibilitatea canalizării și organizării ei sub o inițiativă personală. În concepția indiană, *tapas* sau asceza e forța maximă pe care o poate atinge un om – și pentru aceasta, o dată cucerită, ea își poa-

te avea un scop în sine. Ca orice forță magică, e dincolo de legile creației și de limitele creaturii; e amorală și e liberă; e joc. Privilegiul de a fi liber, liber de orice *alter*itate, de a crea și distruge jucînd – e sîmburele oricărei doctrine sau tehnici magice.

Peste tot și în toate timpurile asceza implică o renunțare – fie la viață, fie la fructele ei. Renunțarea, în sens de ofrandă sau de mimetism, e un act de infinite posibilități sacre. Dar magia, de asemenea, se poate sluji de renunțare, deși într-un alt și mult deosebit sens. În magie, aceasta înseamnă renunțarea la limitele impuse din afară, din firea lucrurilor sau din obiceiurile oamenilor. Nu e pasivitate sau resemnare – nu e în nici un caz ofrandă zeului – ci depășire glorioasă a limitelor care încercuiau și umileau lucrul la care un mag s-a hotărît să renunțe. De pildă, în magie, asceza sexuală e cultivată provizoriu pentru energia psihică pe care o produce. Dar aceasta e o disciplină provizorie; țelul nu e puritatea, adică renunțare definitivă la sexualitate, ci integrarea senzualității în conștiința și voința operatorului. Un om natural e răpus de voluptate: voința îi e violentată de masa de senzații provocate din afară, conștiința îi e orbită. [Superb paradox al fericirii umane.] În magie, voluptatea

e dobîndită conştient şi stăpînită voluntar. Pentru că senzualitatea e obscură şi limitată, de aceea mesajul renunţării la umilinţele ei – şi îndemnul la o senzualitate glorioasă, victorioasă, divină (în înţeles magic; adică eroică), fără robia spiritului, fără oprimări obtuze şi triste.

Dar asceza ca act religios, implicînd o renunţare orientată către zeu, e o sterilizare prin puritate. Şi cum puritatea nu aparţine acestei lumi, asceza e alimentată, fortificată – într-un cuvînt realizată – cu şi prin gînduri de dincolo. Cu acest element – al purităţii reflectate din afara omului, dintr-o revelaţie sau o întrupare – asceza încetează de a fi magică. Ajunge o cale religioasă, adică un mijloc de apropiere reală, mimetică, a sufletului către Dumnezeu; ascetul renunţă de a imita creaţia sau de a-i înţelege legile şi renunţă de a se supune Creaţiei. El se îndreaptă numai către Creator, dar nu contemplativ şi exterior – prin rituri sau prin teologie – ci dramatic, imitînd şi retrăind agonia dumnezeului pe care îl caută, fie acesta Dionysos, Shiva sau Cristos. [Orice încercare de discuţie a adevărului acestor experienţe e exclusă din acest *solilocviu.* Mă interesează aici numai mecanismul formal şi implicaţiile filozofice ale acestor organisme spirituale.]



Castitatea indiană are un caracter esenţial şi comun tuturor formelor de asceză indiană: uciderea germenilor vitali prin suspendarea gradată şi suprimarea finală a dorinţelor, aşadar a actelor. Comparată cu fecioria creştină – trăire mitică, în unire cu Mîntuitorul (femeile) sau în unire cu agonia Sa (bărbaţii) – castitatea indiană poate apărea ca o dorinţă de extincţie, în timp ce castitatea creştină e o dorinţă acerbă de nemurire, de viaţă glorioasă în gloria lui Cristos.

Dar nu e aşa; asceza indiană conduce la o supravieţuire suprafirească. Ceea ce se numeşte *mukti* sau *nirvana* e o nemurire, dar nu în sensul creştin al termenului. Pentru creştinism – şi pentru occidentali în genere – ideea de nemurire e antropomorfică, e o continuare şi împlinire glorioasă a vieţii pămîntene: Raiul. Pentru viziunea sobră a spiritului indian, nemurirea nu poate avea nimic omenesc, ea nu poate fi o prelungire purificată a existenţei terestre. Nemurirea e reintegrarea spiritului în datele sale iniţiale: static, universal şi supramental. Beatitudinea – fie chiar cea cerească, despre care se poate spune că e o participare totală în Har – e înţeleasă de indieni nu ca o experienţă, nici ca o stare de graţie, ci ca o coincidenţă definitivă, statică, a spiritului cu

el însuşi. Dar nu e anihilare. Ci pur şi simplu existenţă suprafirească şi globală; nu participare la Divinitate, ci identitate cu ea; nu o fericire prin tăria şi completitudinea raportului cu Divinitatea, ci transcenderea oricărui raport, de orice esenţă.

De la această specie rară a ascezei indiene, întoarcerea către asceza creştină – de prelungire glorioasă şi izbăvită a vieţii – e plină de confort şi de umanitate. Dar meridianul gloriei e înţesut cu tîlcuri diferite, cu valori şi variaţii dobîndite sau pierdute de-a lungul atîtor veacuri de experienţe. Se cuvine să le privim chiar în treacăt, înainte de a ne opri definitiv la glosa ascetismului creştin.

Deseori se repetă comparaţia dintre gloria abstractă – trăirea în memoria celorlalţi, transmiterea în timp a numelui mii de ani după ce faptul s-a consumat – şi gloria concretă, nemurirea prin urmaşi, „carne din carnea sa". Într-un anumit sens, Unamuno a epuizat glosa sensurilor acestor două glorii în comentariul său la Don Quijote. Seria vie şi concretă satisface instinctul de nemurire, de supravieţuire, pe care homo sapiens îl moşteneşte de la primate. E unul dintre puţinele instincte care au creat instituţii umane. [Îndeobşte, instituţiile se reazemă şi se nutresc nu

din instincte, ci din superstiţii.] Se pare că grecii au luat cei dintîi cunoştinţă de imensele posibilităţi ale gloriei şi dintr-un instinct obscur (cum l-au cunoscut probabil despoţii orientali) au făurit o voluptate şi o filozofie.

O filozofie, pentru că au făcut-o sens al existenţei, ţel al eforturilor şi liman al amărăciunii. O voluptate, magnifică, întrucît se pare că omagiile semenilor sînt singura hrană care satisface complet omul fără a-l violenta, a-l deposeda de sensul şi orientarea vieţii sale. Voluptatea omagiilor e o valenţă cu desăvîrşire masculină. Orice bărbat se trudeşte nu pentru dragoste, nici pentru flatări feminine, ci pentru o sinceră apreciere din partea superiorului său tehnic, a tovarăşilor de muncă din meşteşugul său. S-a exagerat stupid influenţa spiritului feminin în societatea apuseană. Una din păcălelile romantice pe care bărbaţii se întrec a o cultiva – e presupunerea tacită că femeile sînt inspiratoarele sau muzele lucrului lor. Iluzia e prea evidentă pentru a o refuta. De fapt, chiar în zona unde inspiraţia feminină se crede uneori indispensabilă, în lirică, ea se rezumă la material senzaţional, narcotic sau element cinetic. Departe de a fi indispensabilă, adesea coboară admirabile posibilităţi lirice în vulgaritate, cum istoria poeziei dovedeşte. Inspiraţia e de cele

mai multe ori o supraîncărcare de senzații tari, care se cer urgent descărcate; de aici, confesiunile vulgare ale îndrăgostiților de mediocră tensiune; acte de dezgolire, de nuditate și lamentație – de evidentă origine feminină.

Firește, concepția aceasta modernă a omagiilor tehnice nu e tocmai ceea ce înțelegeau grecii prin glorie. Insistența lor în veșnicia operei și, mai ales, filozofia pe care o implicau în glorie – sînt valori străine conștiinței moderne. Într-un anumit sens, gloria Antichității clasice și a Renașterii e imposibilă într-o societate modernă. Au pierit neliniștea și așteptarea, acel sentiment prielnic expansiunilor din zone obscure, alimentate încă de spaime și speranțe. Un erou nu există fără mit, iar mitul e produsul unei vaste experiențe asociate, manifestarea acelei anxioase așteptări a maselor, așteptare pentru deznodămînt, pentru o confirmare sau infirmare a zvonurilor ridicate de glorie. Misterul care se prelungește agonic, călătoria lentă și rodnică a marilor fapte purtate de mesageri anonimi – într-un cuvînt așteptarea, agonia, taina; sentimente în care religiozitatea sau activitatea fantastică, mitologică se pot dezvolta concret și participa la viața colectivă sau individuală ca un element efectiv, iar nu ca o abstracțiune – sentimentul acesta

e atrofiat în societatea modernă. Informația se răspîndește acum prompt și cert, radioul și rotativele pun capăt oricărei neliniști. Nu mai circulă zvonuri, iar cînd circulă ele nu sînt produsul unei experiențe colective, nu sînt agonii sau profeții – ci simple tactici de luptă ale unei coterii. În loc de legende și eroi, ele răspîndesc surmenaj, dezgust și neîncredere. Zvonurile moderne au pierdut orice valență folclorică, orice urmă de creație fantastică; nu mai încununează legende de eroi, ci vulgarități politice și stupidități economice.

De aici, indiferentismul contemporan al maselor și al intelighenției. Revelațiile – care singure descarcă anumite experiențe de viață socială – sînt exterioare mecanismului societății moderne. Dacă acest mecanism ar fi suprimat necesitatea organică de anxiozitate și așteptare – nu l-am fi comentat. Dar, cum se întîmplă întotdeauna, nici această necesitate nu a dispărut, ci numai s-a transformat și multiplicat. Există astăzi mii de specii de anxiozități factice, spaime și așteptări nutrite în sere: raiduri aeriene, curse de automobile, recorduri sportive, cazuistici adulterine, revoluții care se vor face, invenții mecanice, reportaje senzaționale neconfirmate etc. Presa, care e tot – de la metafizică

pînă la sinucidere –, cultivă copios şi tactic infinita varietate de nelinişti care vor proclama eroii. Dar natura lor factice şi parturiţia lor interesată e evidentă. Nimeni nu-şi mai aminteşte numele eroilor din presa de acum zece ani. Elementul pe care e întemeiată presa, şi politica, e succesul. Dar succesul nu e întotdeauna necesar gloriei. Nimeni nu cunoaşte numele victorioşilor generali care, rînd pe rînd, au cucerit în zilele noastre Republica chineză; dar puţini şi inerţi sînt aceia care n-au auzit de Gandhi, un învins.

Eroii aceştia ai presei nu satisfac instinctul mitologic al omului natural; de-aceea, ei trebuie schimbaţi prodigios. Orice succes monden participă la caracterul acesta fulgerător şi caduc al eroilor contemporani; pe cînd o adevărată glorie se urzeşte folcloric sute de ani după moartea eroului. Nimeni nu-şi aminteşte romanţele sau dansurile, vulgare şi factice, de acum zece ani; dar cine nu cunoaşte „*oh! du lieber Augustin*...“, primul „vals“? Cu toată metamorfoza lui melancolică – de la sentimental şi graţios la clovnesc – dovedeşte totuşi trăinicia impresiei populare; a cerut ani ca să accepte o melodie care nu era a ei, dar a păstrat-o de-atunci, timp de un veac, împotriva celorlalte compoziţii vulgare ce au urmat.

* * *

Am observat în treacăt că elementul castităţii, sau puritatea absolută, nu aparţine ordinului natural uman. De aceea, asceza sexuală, dacă izbîndeşte, e fie operă magică – fie opera Graţiei. De altfel, însăşi ceea ce înţelegem noi prin puritate e un sentiment obscur, inutil şi extravagant de gratuit. Puritatea nu se poate comunica, nu se poate recunoaşte. Totul poate lua forma purităţii. Oricine, vicios în trecut, poate mima puritatea pur formală. Nu există posibilitate de control, puținţa de a *atinge* direct, suflet de suflet, puritatea. Scenariul dintre două suflete se creează prin sugestii, prin vorbe, prin atmosferă (*milieu*): Forma satisface. Organică necesitate a conştiinţei: exprimarea în forme flatante şi autoflatante. Provizorie iluzie. Creaţie.

Puritatea e inutilă. Singurul ei rost: posibilitatea comunicaţiei nemijlocite, recunoaşterea obştească, aşa cum se recunoaşte un obiect evident. Dar nu e aşa, pentru că e intransmisibilă. Şi nici nebunie nu e, pentru că în renunţarea care o determină se pot strecura slăbiciune, incapacitate, insuficienţă vitală, lipsă de imaginaţie etc.

[Există totuşi o preţuire a purităţii. În ceasurile confesiunii, între suflete care se iubesc, cei impuri – cei care mimează puritatea – sînt

oricînd în primejdie de a se descoperi, printr-o nebunie, printr-o rănire a sufletului. Asemenea confesiuni sînt încercări de depăşire a individualităţii. De la rău la bine, saltul e calitativ, e revelaţie, şi înseamnă depăşirea individului. Confesiunea: participarea la sacralitate. – Aceasta e singura calitate a purităţii.]

Puritatea şi toată tehnica ascetică implicată pentru apărarea ei sînt complet zadarnice fără auxiliare sacrale, fără intervenţia acelor sentimente numite religioase. Acei teologi care socotesc puritatea posibilă numai prin Har divin nu fac decît să accentueze un adevăr fundamental în toate formele vieţii religioase. Pentru că, după cum am spus, asceza e un act imitator, dramatic; şi, lăsat puterilor sale, omul nu va coincide niciodată zeului.

Din punct de vedere magic însă, Graţia nu e necesară. Asceza e ea însăşi o forţă care poate fi orientată izbînditor, chiar împotriva zeului. Relaţiile magului cu zeul sînt raportul de invocare şi conjurare, niciodată de adorare. El coincide cu zeul prin voinţa lui şi forţa ritului, fără ajutorul zeului.

E firesc, aşadar, că din punctul de vedere creştin asceza – puritatea, virginitatea – e organic dependentă de sentimentul primitiv al durerii, al

înfrîngerii, al neputinței; în alte cuvinte – cu păcatul. Asceza e în acest caz fie pedeapsă pentru păcate actuale, fie de sine impusă tortură a răscumpărării de păcatul originar. Problema păcatului e prea largă și prea încărcată de responsabilități pentru a încerca a o discuta în aceste pagini. Dar nu o putem ignora în relațiile ei cu asceza, fie cea creștină, fie păgînă și indiană. Antropologia creștină (augustiniană îndeosebi) se fundează pe păcatul originar – care e ideea de inițiativă prin tentație, de libertate prin ignoranță, de personalitate prin pierderea simțului de dependență care caracterizează *creatura*. E straniu cît de puternic supraviețuiesc anumite din aceste laturi ale păcatului originar în conștiința modernă. De pildă, inițiativa prin tentație și libertatea prin ignoranță, amîndouă caracterizînd Adamul biblic, sînt tot atît de populare în veacul XX, după creștinism și Renaștere. Oamenii activează numai întrucît sînt ispitiți sau ignoranți. Se mișcă numai pentru că sînt ispitiți de instincte sau de idei, amîndouă exterioare omului, amîndouă violentîndu-i *libertatea*. E cel puțin paradoxal că modernii înțeleg prin libertate acele acte de submitere ordinelor inferioare, mai degrabă tropisme decît acte libere. Firește, libertatea e o concepție dificilă, și demonstrarea validității sale

posibilă numai pornind de la premise magice. Dar libertatea prin ignoranță – prin ignorarea poruncii, prin ignorarea de sine și a spiritului critic etc. –, așa cum a descoperit-o Adam și cum o practică Occidentul, e o abdicare și o înjosire. Cu cît Occidentul e mai ignorant, cu atît e mai liber și spontan în activarea sa specifică. În timp ce libertatea orientală e posibilă numai prin cunoaștere metafizică.

Dacă asceza creștină se întemeiază pe simțul păcatului, desigur că izbînda exercițiilor ascetice e posibilă numai prin ispășirea Fiului omului, care stabilește itinerariul răscumpărării, răsturnînd valorile vechii economii spirituale – Legea, plata omului pentru păcatele omului – și întemeind o nouă economie, paradoxală, a iubirii și speranței. Dacă ascetul creștin mimează drama Cristosului agonizînd pe cruce și încearcă să asimileze suprafiresc durerile și umilințele Mîntuitorului – izbînda acestei *imitatio Dei* nu e posibilă decît prin dubla minune a lui Cristos: Învierea și Harul. Pentru că, la urma urmelor, crucea e numai o negație, o negație magnifică și cavalerească, desigur, dar fără nici o valoare dacă e disociată de Înviere. Crucea – două drumuri care se întretaie, două fluvii care-și spun *nu!* fiecare altuia –, ca și agonia, lupta nesfîrșită între două valori,

suspendarea dureroasă între două deznodăminte, amîndouă umane şi amîndouă eterne – nu sînt decît negaţii. Se pare că ele aparţin acelei largi şi cumplite familii de idei legate de monoteismul semit, de o serie de negaţii care produc o afirmaţie (Iehova; Allah; „nici un zeu nu e Dumnezeu, ci Dumnezeu!"), de propaganda exaltată a unei afirmaţii printr-o serie de negaţii (profetismul iudaic), de unitatea religioasă prin prozelitism şi intoleranţă (creştinism, islamism). Crucea, simbolul negaţiei vechilor valori şi momentul provocării vieţii înseşi – nu valorează nimic fără Învierea cea din moarte, fără triumful pozitiv şi concret al nemuririi. De aceea, simpla asceză a unui creştin – reluarea voluntară a crucii – e nulă fără Speranţa mîntuirii prin Cristos, adică prin Harul învierii.

Nu intenţionez să discut aici istoria şi dezvoltarea ideilor ascetice în antropologia şi teologia creştină, dar e evident că orice creştin, prin firea lucrurilor, practică o anumită asceză. Paradoxul de la temelia asociaţiei creştine se manifestă printr-o poruncă ascetică: înlocuirea tuturor economiilor bazate pe dreptate, pe muncă şi răsplată, cauză şi efect – prin economia nebunească a răsplăţii neegale, a iertării, a credinţei, nădejdii şi, „mai presus de toate", a dragostei. A cere unui

om să iubească fără încetare, din toată inima şi fără nici o deosebire – e cel mai formidabil catehism ascetic pe care l-a cunoscut societatea umană. Dragostea, mai mult decît oricare altă pasiune, e una din acele operaţii neînţelese care proiectează omul în afara sa, îl ajută să rupă cercul de fier al limitelor personalităţii şi să se asimileze, pierzîndu-se în altă personalitate. Mai mult, deşi actul e dureros – căci e o agonie – sînt întotdeauna prezente speranţa şi anticiparea unei beatitudini nedesluşite, ceva care n-a fost şi nu va mai fi. Într-un cuvînt, dragostea e una din acele taine care dau omului gustul nepreţuit şi amar al absolutului.

Or, natura umană se opune prin toate instinctele şi economiile sale împotriva unei asemenea nebunii. Dacă ea se întîmplă, dovedeşte prezenţa altei ierarhii deasupra capetelor noastre – dar ea se întîmplă rar, sporadic şi fulgurant. Criză, agonie – nu se poate prelungi peste limitele rezistenţei materialelor. Iar materialele sînt, în cel mai bun caz, omeneşti, cînd nu aparţin exclusiv regnurilor vecine. Renunţarea aceasta la instinctele care poartă şi prelungesc viaţa – e o sobră viziune ascetică. Creştinul e un ascet prin însăşi vieţuirea lui şi, cînd oamenii au fost cu adevărat creştini, adică în cele dintîi trei secole d. Cr., însăşi

mărturia lor de credinţă le aducea atîtea cazne şi moartea era atît de aproape, încît asceza ar fi fost inutilă. De aceea n-a existat un ascetism creştin propriu-zis decît după secolul IV.

Dar nu putem merge atît de departe, încît să socotim întreaga creştinătate o asociaţie ascetică, pentru simplul motiv că masa creştină nu a practicat de mult şi nu va practica mult timp paradoxala economie spirituală instaurată de Cristos în locul cumpănitelor, dar epuizatelor economii antice. Există însă un aspect al vieţii religioase creştine care trădează destul de accentuat valoarea lui ascetică. E submiterea individului faţă de comunitatea care păstrează carismatic trupul şi duhul Mîntuitorului; plecarea absolută faţă de Biserică; submiterea canoanelor, disciplinei şi pedepselor ei. Ceea ce înseamnă renunţarea la o libertate individuală obscură, instinctivă şi rebelă. Fascinaţia aceea magică – Jocul – e întotdeauna prezentă şi puternică în sufletul oricărui om. Jocul fascinează orice imaginaţie şi tentează orice om întreg. Teologia creştină numeşte acest neastîmpărat îndemn către Joc, către libertate şi iresponsabilitate, către creaţie şi vis – principiul obscur al dezordinii, prinţul întunericului, Satana. Nu scriu aici un tratat teologic, aşa că mă pot dispensa de termenii şi criteriile teologice. Numesc

acest îndemn instinctul magic al libertății individuale, nestăvilite şi nelegiuite. El e deasupra binelui şi răului, pentru că e impersonal, e în firea universului şi la îndemîna omului; e, cu alte cuvinte, înnăscut în om pentru că omul însuşi nu e decît o parte din Creație. Dar el nu aparține Satanei, nu e personal, nici personificat. E un dat fizic, universal. Anumiți oameni au luat conştiință de aceste date; ei participă la ceea ce am numit, de-a lungul acestei cărți, atitudinea magică.

Asemenea îndemnuri și tentații sînt înfrînte de disciplina Bisericii. Chiar oamenii cei mai puțin creştini practică o anumită renunțare la unele din desfătările lui, la multe din pasiunile lui. *Legea* vieții asociate creştine – fie sub aspectul său sacru, fie juridic – apasă deasupra oricărei ilegitimități individuale, şi se face ascultată.

Adevărata asceză însă în concepția creştină e mimarea vieții şi învierii Mîntuitorului. După cum am spus, o asemenea încercare, fără prezența Harului, e ineficace din punct de vedere religios şi invalidă din punct de vedere teologic. De aceea, o asceză e nulă fără exercițiul rugăciunii, care e nădăjduirea şi invocarea umilă a Harului. Astfel, întîlnim pretutindeni, pe oricare drum ne-am apropia de asceza creştină, valoarea şi prezența indispensabilă a Harului. A încerca să ajungi

zeu fără ajutorul zeului e o eroare pe care au observat-o şi osîndit-o multe curente religioase: de pildă hermetismul, mistica vişnuită etc. În creştinătate, asceza e tot mai mult înlocuită de alt exercițiu, care tinde către acelaşi raport viu între suflet şi Cristos: rugăciunea. Dar în loc de a pleca de la o negație – cum obişnuieşte monoteismul întotdeauna –, în loc de a pleca de la agonie, de la luptă (luptă împotriva ispitei răului şi a rezistenței materialului, de care trebuie să se țină seama), cum face asceza, rugăciunea pleacă de la o afirmație, de la Victoria Mîntuitorului asupra agoniei, a vieții şi a morții, şi-şi fixează punctul de sprijin nu pe o pîrghie fizică, ci într-un paradox, într-o nebunie: în nădejdea Harului.

Dependența aceasta de Fiul omului, întemeiată pe o prodigioasă înțelegere a mecanismului voinței – care prin simpla ei actualizare provoacă un imens baraj psihic şi înzeceşte piedicile naturale – a fost criticată de filozofii Antichității. Plotin, de pildă, (*Eneade*, cap. 9), critică şi disprețuieşte pe creştini, care aşteaptă mîntuirea prin Cristos. Spune că nu e „onest“ să cauți mîntuirea altundeva decît în sine. E lesne de înțeles poziția metafizicii şi misticii metafizice elene care, în acest punct, e în perfect acord cu soteriologia mai tuturor sistemelor filozofice indiene (de la

sine înțeles cu cele magice). În India, orice individ e antrenat într-o ecuație karmică din care nu-l poate libera nimeni altul decît el însuși. Karma fiind o lege cosmică și impersonală, zeii sînt neputincioși. Dar înțelepciunea și voința omului nu sînt cu desăvîrșire neputincioase. Ele trebuie însă cultivate; asceza și metafizica – mai întotdeauna interdependente – conduc omul cu adevărat viril la liberarea finală. Plotin, de asemenea, propune ascensiunea și purificarea interioară, atît prin sterilizarea pasiunilor, cît și prin iluminarea metafizică – drept singura soluție soteriologică. Antichitatea practică o asceză destul de cruntă și, fără a cita solitudinea Serapionului în Egipt și a esenienilor în Palestina, e destul de amintit că fiecare filozofie antică, fiind în același timp o tehnică – adică un instrument de înaintare concretă și depășire progresivă, iar nu simplă mitologie abstractă, cum sînt metafizicile moderne –, propune anumite reguli ascetice indispensabile. E remarcabil că asceza filozofică antică lupta împotriva acelorași elemente umane împotriva cărora luptă și actuala organizație social-creștină: pasiunile, jocul interior și nedisciplinat, limitat prin propriile sale voluptăți și umilitor prin iluzoria-i libertate. Mijloacele de supresiune a pasiunilor – pe care un mag nu le

suprimă, ci le exaltă pînă la transfigurare; le integrează drept instrumente propriei sale conștiințe – sînt, firește, deosebite în creștinism și în filozofia greco-romană. Clement Alexandrinul stăruie că adevăratul caracter al inițiatului creștin e *impasibilitatea,* ceea ce stoicii numeau placiditate, ceea ce Antichitatea lăuda în masca zeilor.



Mă întreb dacă adevărata asceză n-ar fi renunțarea la setea pentru fructele acțiunilor noastre, renunțarea de a acționa ca oameni, ca indivizi, ci a lăsa să se manifeste prin actele noastre altcineva, Dumnezeu de pildă. Căci dacă Dumnezeu trebuie să se manifeste în creație, el își va alege nu întotdeauna sfinți și proroci, ci și oameni ca noi, cu păcate și scăderi omenești. Să faci din trupul tău instrumentul Dumnezeului tău – de ce nu se află și această poruncă printre atîtea altele?

Asceza n-ar mai fi atunci o arenă de antrenament carnal și spiritual, n-ar mai fi o neodihnită zbatere între ispitiri și îndoieli – ci o justificare a existenței lui Dumnezeu prin bucuria noastră, o justificare a binelui existenței prin sensul vieții noastre.

Creştinismul n-ar mai fi o religie istorică şi geografică, o manifestare a Dumnezeului Unul într-o anumită zonă şi printre anumiţi oameni. Creştinismul ar fi atunci un sens universal al vieţii, o viziune de vaste proporţii, dincolo de istorie şi dincolo de continente. O viziune cosmică a creştinismului, în locul viziunii istorice şi politice de pînă acum. În care orice suflet mare şi orice făptură şi-ar recunoaşte drumul şi şi-ar căuta mîntuirea. O asceză în care nefireasca bucurie ar fi certitudinea că Dumnezeu acţionează prin mine şi că faptele mele – în loc de a fi aşa cum par, incoerente, neînţelese şi obscure – sînt întruparea voinţei şi inteligenţei lui Dumnezeu în lume.

Adevărata asceză ar fi atunci conştiinţa că faptele omului îşi au valoarea cosmică şi că infima lor prezenţă e indispensabilă bunei rînduiri universale.



III

Ceea ce caracterizează omul şi îl defineşte faţă de celelalte regnuri şi faţă de Dumnezeu – e instinctul său de transcendere, setea de a se libera de sine şi de a trece în altul, nevoia urgentă de a rupe cercul de fier al individualităţii. Visul, supapă de siguranţă a setei de transcendere; arta, magia, dansul – iar, pe de altă parte, dragostea şi mistica – mărturisesc din atîtea unghiuri diferite instinctul fundamental şi ursit al firii omeneşti: ieşirea din sine, contopirea cu altul, fuga de singurătatea limitată, avîntul către o libertate perfectă în libertatea celuilalt.

Mi se pare că arta nu e altceva decît o magică transcendere a obiectului, proiectarea lui în altă dimensiune, libertatea lui prin magică realizare, prin „creare“. E o dimensiune anevoie de specificat, a cărei intuiţie nu involvă numai plastica, ci şi dansul şi muzica. Dar intuiţia ei provoacă ceea ce se numeşte emoţie estetică, care nu e altceva decît o bucurie magică, de victorioasă

rupere a cercului de fier. E, am spune, bucuria contemplatorului că altcineva, artistul, a izbutit să zdruncine ursita umană, a izbutit să creeze. O emoție de natura *creaturalului* htonian, dar cu această deosebire: în timp ce sentimentul creatural pe care îl experimentează omul în orice emoție religioasă revelează dependența lui de Dumnezeu ca o creatură a Sa – în emoția artistică sentimentul predominant e altul: bucuria că *un* om a creat, a imitat opera lui Dumnezeu, s-a mîntuit de stîrpiciunea ursită, a rupt acele ziduri ale neputinței, ale limitării. Pe de o parte, formula „eu sînt creat de Dumnezeu“, cu inevitabila răscolire a conștiinței nimicniciei, a spaimei religioase, a gustului de pulbere și amărăciune. Pe de altă parte, formula: „un om, ca și mine, a creat, ca și Dumnezeu“; bucuria că semenul a imitat creația, că e un demiurg. De aceea se află atîta suflu magic într-o operă de artă; e o proiectare prin voință și prin geniu (ambele, de natură magică) a lumii interioare, a dramei singurătății – într-o dimensiune puțin accesibilă conștiinței cotidiene, dar realizată și experimentată prin faptul artistic.

Băgați bine de seamă că nu vorbesc de artă din punctul de vedere al criticii artistice sau al esteticii. Vorbesc de artă ca de un fapt al psiho-

logiei omeneşti, mă ocup de rădăcinile şi de emoțiile ei nude. Mă ocup de creație şi nu mă interesează aici canoanele și stilurile ei.

Ursita aceasta tragică – pe care numai puțini o realizează în toată adîncimea ei –, ursita de a nu putea ieşi din tine decît pierzîndu-te, de a nu putea comunica suflet la suflet (căci orice comunicare e iluzorie în afară de dragoste, care e comuniune), de a rămîne spăimîntător de singur într-o lume care în aparență e atît de osmotică, de intimă – nu putea decît să îndemne o neodihnită zbatere împotriva-i, o prodigios de variată luptă contra legilor ei. De aici imboldul magic, genial, artistic, care strigă că „legea" e pentru oameni, în timp ce „jocul" e pentru demonul din om, pentru artist şi pentru visător. Omul e condiționat de creație şi e el însuşi creat. Dar acel instinct creator şi autorevelator din om – transcende creația. Creează el. Ignoră legea şi e dincolo de bine şi rău. Creează prin joc şi realizează acea dimensiune a visului, unde domneşte absolută libertate, unde categoriile existenței sînt neglijate, iar destinul suprimat. Orice revoltă împotriva „legii" trebuie să aibă caracterul jocului, al divinului: în India se înțelege mai bine aceasta, pentru că, după tradiția indiană, universul a fost creat printr-un joc *(nataraj)*.

Dansul, din punctul acesta de vedere, înseamnă cu totul altceva. El corespunde nu nevoii de evadare din legi, ci imboldului de integrare într-o armonie supraindividuală, de asimilare a unui ritm străin omului. Dansul e, înainte de orice, participare; adică renunțare la economia personală şi, mai ales, la fizica individuală. Reprezintă şi el o ieşire din sine, o transcendere – întrucît mişcările omului se cosmizează, libertatea lui anarhică (asemenea oricărei libertăţi individuale, obscure, instinctive – mai mult inerţie decît iniţiativă) se predă unei libertăţi mai ample, mai ritmice, exterioare lui.

De aceea e atît de deosebit, în esenţa lui, de joc.

Structura magică a jocului e evidentă. În saltul lui, se creează un nou spaţiu, cu o mişcare centrifugă, în centrul căreia ar sta, parcă, demiurgul unui cosmos nou; de la el începe totul, din această actualizare a primordialităţii. Saltul acesta *în afară* indică începutul unei lumi noi. Puţin importă dacă această lume îşi va găsi repede legile ei, peste care „alţii" nu vor putea trece; tot o creaţie magică, demiurgică, a rămas – după cum o operă de artă e o creaţie, chiar dacă, împlinită, cade sub imperiul legilor (fizice, sociale, economice, artistice).

Dansul răspunde însă cu totul instinctului de rupere a cercurilor individualității, de integrare, de participare; iar dacă aceasta nu se poate, cel puțin de armonie cu un ritm mai sigur. Ceea ce e obsedant pentru om şi îl face necontenit atent la limitarea lui – e caracterul dezordonat al mişcărilor sale. Oamenii sînt indispuşi, congestionați, viciaţi din cauza mişcărilor: ele sînt aidoma, mecanice, stricate sau amorfe – dar lipsite de un ritm însuflețitor. Oamenii, ca să spunem totul, nu ştiu să respire; de aceea ritmul lor e grotesc, de aceea mişcările lor sînt dezarticulate, dîndu-ți permanent impresia unei inerții de care nu ştiu cum să se scape.

Gîndiți-vă la un om de pe stradă, cu mersul lui nestilizat, susținut parcă de un efort ascuns, şi comparați-l cu un dans simplu, ale cărui mişcări sînt ritmate pînă la depersonalizare. S-ar spune că acesta din urmă nu întîmpină rezistență, e în afara gravitații. Dansul izbuteşte acest miracol de a suprima inerția și opacitatea cărnii. Există un extaz al dansului cînd mişcarea, transfigurată şi repetată necontenit în acelaşi ritm, îți dă o senzație statică. Poate e un paradox, sau poate e o taină; dar orice mişcare tinde, prin ritm, la staticizare. Te întrebi atunci dacă „libertatea" nu e o iluzie aparentă anumitor fenomene mentale;

te întrebi, mai ales, dacă înseşi fenomenele naturale nu tind către static prin periodicitatea lor bine fixată prin ritmul lor monoton şi etern. Căci există o periodicitate a fenomenelor naturale şi ea se răsfrînge din lumea cosmică în cea geofizică, în lumea vegetală, în lumea organic-animală şi chiar în fazele unei infecţii patologice. Parcă e o ţesătură comună întregii vieţi organice, în strînsă armonie cu ritmul cosmic. (Căci aşa pare să fie, deoarece toate fenomenele studiate se reduc la o raţie a lui şapte: 3½, 7, 14, 28, 49 etc.) Atunci ar fi interesant de constatat ce admirabilă intuiţie se găseşte în cosmogonia indiană, „dansul static“, şi ce plină de înţeles ar fi concepţia ortodox-bizantină a cosmosului. Toate lucrurile acestea îmi vin sub condei şi le scriu fără a mă încumeta nici să le apăr, nici să le şterg. Le las, ca tot atîtea puncte de privire asupra acestui tainic şi fascinant act: dansul.

Dar atunci, dacă prin dans se obţine acea suprimare a incoerenţei trupeşti, a inerţiei şi efortului – aceasta se datoreşte tocmai armonizării de care vorbeam, punerii în contact direct cu un ritm cosmic, care poate atenua bolovăneala trupului. Ritm cosmic e, la urma urmelor un cuvînt vag şi anost. Dar el tot exprimă ceva; o trecere prin orbită, un drum solar, un glob alunecînd perfect –

iată cîteva din traducerile verbale ale unui gest din dimensiunea dansului. Mi se pare că tocmai aici se găseşte cheia fascinaţiei dansului: cînd actualizează precis şi deplin armonia mişcărilor umane cu o mişcare tip, cosmică; sau ajută experimental integrarea omului în ritmul din care s-a desprins viaţa lui, în ritmul cosmic; o participare globală în cosmos, o continuitate perfectă între mişcările lui şi mişcarea solară, de pildă. De aici, emoţia panteistă, magică, de beatitudine şi voinţă – în faţa unui dans perfect, care demonstrează experimental posibilitatea de integrare a omului în cosmos, de mimare a mişcărilor cosmice şi suprimarea inerţiei individualului.

S-ar putea spune atunci că există o structurală corespondenţă între constituţia şi sufletul omului, pe de o parte, viaţa şi sufletul universului, de cealaltă parte. Armonia sferelor e tipul perfecţiunii eterne, căci totul e ritmic şi neschimbător. De aceea gnosticii şi nenumărate alte şcoli judecă şi valorifică ascensiunea virtuţilor sufleteşti în termeni de ierarhie siderală. În gnoză, „a dansa cu sferele" înseamnă a asimila virtuţile cereşti, a se îndumnezei prin sorbirea (inspirarea) ritmului. Sufletul „în exil" e sufletul nearmonic, rătăcit, lăsat în voia forţelor obscure şi anarhice, inumane. Păcatul înseamnă, etimologic (în

greceşte), „a greşi ţinta" (un arcaş care nu izbuteşte să străpungă cu săgeata inima ţintei), adică nepotrivire cu virtutea umană, un gest inarmonic, în afara ritmului firesc. A fi virtuos înseamnă a fi „natural", uman, subsumat tipului – iar nu o varietate egocentrică, incoerentă.

De aceea, virtutea e corolarul înţelepciunii, căci a înţelege o ierarhie de valori înseamnă în acelaşi timp a o asimila.

În tradiţia indiană, *avidya* „ignoranţa metafizică" (ceea ce se referă la principii şi la realitatea ultimă) înseamnă „sucit", adică nereal, alterat, nenatural. Iar întoarcerea la natural e restaurarea armoniei, adaptarea la structura firească a lumii *versus* suflet.

„Împăcarea" sufletului păcătos prin ritual (scheme ritmice), prin dans, prin muzică, adică experienţe care pot provoca asimilarea ritmului firesc instaurează armonia. Păcatul e tocmai o stare de *malaise*, o conştiinţă întunecată, un dezechilibru între ritmuri; el accentuează patogenic conştiinţa individuării, a limitării; izolare penibilă.

Dansul ceremonial ar ajunge atunci o cale de înţelegere metafizică, gestul ar însemna schema ce trebuie interiorizată, experimentată – iar beatitudinea dansului n-ar fi altceva decît traducerea

în termeni de psihologie umană a unei înseninări armonice definitive, statice. Ca experiment religios, dansul e o retrăire a dramei zeului (cum e dansul bahic, eleusiniac, sufist etc.). Cînd contopirea celor două substanțe s-a împlinit mistic, trupul ajunge instrument al ritmului, prin el se manifestă direct bucuria zeului, agonia sau victoria zeului. Trupul – parcă ar fi un potir întins de mîini nevăzute pentru a culege în el esențe tari, vinuri neștiute. El renunță la fizica geocentrică și, posedat de voința celuilalt, a zeului, gravitează într-o fizică stranie, cu spațiu rarefiat, luminat.

În acest sens, dansul capătă valoare gnoseologică, putințe de a prinde direct adevărurile, de a le comunica printr-un act receptiv de simpatie și identitate formală (identitate între mișcările cosmice și cele imitate).



De oriunde aș privi, văd negreșit în om instinctul acesta de ieșire din sine. Ieșire din sine și din destinul său. De-aici, imboldul către participare într-o viață supraindividuală, de aici setea de experiență fantastică, de simbol. În timpurile noastre, participarea s-a coborît tot mai mult, și-a

pierdut orice sens metafizic. Idealul modern e participarea într-un organism social perfect, comunismul. Soluțiile moderne sînt încă și mai bicisnice: participare prin înjosire, prin renunțare morală, prin iresponsabilitate. Omul modern iese din sine și se înfrățește prin degradare sau porniri obscure. Nimic simbolic, nimic fantastic; o totală opacitate metafizică în încercările de integrare ale omului modern. Și cînd nu recurge la soluția înjosirii – se adăpostește în abstract, încearcă o participare factice și formală.

Ar fi trebuit să notez și alte forme ale dansului: războiul, de pildă, sau lupta între gladiatori – care nu era altceva decît un rit al castei marțiale, corespunzînd întocmai sacrificiului ritual săvîrșit de casta sacerdotală. Într-o luptă, învinsul era victima oferită zeului – iar învingătorul, un mag care se înălța prin victorie ca printr-un sacrificiu inuman ce dezlănțuiește forțe obscure, telurice, celeste. Sau ar fi trebuit să notez dansul metalelor (așa cum se practică în China, comemorînd, pare-se, descoperirea topitoriilor metalurgice), sau dansul de extaz din toate timpurile. Dar simbolismul lor e prea incert, și mintea noastră modernă prea anevoie le poate organiza, ca să mă pot încumeta să le schițez aici. Și apoi, cum nu scriu un tratat asupra dansului, ci simple glose unui instinct fundamental omenesc – nu încerc

nici să fie complet, nici să adîncesc toate sensurile dansului.

Am pomenit de atîtea ori cuvîntul acesta, dans, numai pentru că el mi se pare cel mai evident şi mai imediat aspect al setei de armonizare şi de integrare în *altceva* – o ierarhie sau un ritm, o colectivitate sau o persoană –, de rupere a cercului ursit, de evadare. Dar mă întreb, acum, dacă ieşirea aceasta din sine şi beatitudinea aceasta prin participare (în orice altceva decît în Dumnezeu) nu e o beatitudine iluzorie, o realizare de vis. Mă întreb, mai ales, dacă toate emoţiile magice – ale artei, ale dansului – nu cumva sînt simple opriri provizorii în dimensiunea visului. Căci numai astfel s-ar putea explica satisfacţia evanescentă pe care ne-o dau asemenea emoţii. Visul – dimensiunea libertăţii absolute, a voinţei ce se realizează în afară suprimînd obstacole, a dorinţelor fantastice împlinindu-se prin joc, prin acte gratuite şi odihnitoare.

E o întrebare care stăruie întotdeauna în marginea oricărui itinerariu magic.

Împotriva ei – şi pentru satisfacerea setei de participare în celălalt, niciodată stinsă în dorurile omului – nu există decît un răspuns mediocru, frugal, umilitor, deprimant, dar singur efectiv: dragostea. Sînt oameni care se mulţumesc cu un asemenea răspuns.

IV

Despre „nevăzutul Dumnezeu“.

Isus a spus: nimeni nu l-a văzut. Nu e vorba despre invizibilitatea Lui, ci de *irecognoscibilitate*. Dumnezeu e astfel încît nu poate fi *recunoscut* nicăieri; pentru că El a spus: „Sînt cel care sînt.“ Acesta e sensul metafizic. În ceea ce privește sensul metafizic, El e Dumnezeul lui Israel.



Religiile, dacă ar fi mai multe, ar fi *aceleași*; dar, pentru că e *una*, sînt diferite. Şi unitatea „religiilor“ se va vădi definitiv cînd fiecare om își va avea modul său propriu de apropiere către Dumnezeu, cînd Supremul se va dezvălui direct fiecăruia, fără precedența tradiției sau a experienței colective. Numai atunci va fi o reală participare colectivă în Suprem. Cînd fiecare își va avea modul propriu de apropiere, ritualul și dogma

proprie a experienței sale religioase – atunci unitatea religiei va fi evidentă.



Întruparea lui Dumnezeu pe pămînt nu intenționează numai regenerarea omenirii și mîntuirea ei de păcat (originar sau actual). Aceasta se face oarecum indirect, prin inspirație – prin profeți, legislatori, șefi spirituali și anumite evenimente istorice cu tîlc. Întruparea lui Dumnezeu are un scop mai larg, mai curajos. Dumnezeu se întrupează ca să ne învețe îndumnezeirea; El ia forma noastră ca să ne dovedească real posibilitatea omului de a lua forma Lui. Popular, se spune că întruparea are ca scop mîntuirea omului – adică ruperea limitelor lui proprii, umane, vicioase, egoiste și înălțarea lui prin har la starea divină. Dar ce e aceasta altceva decît îndumnezeirea lui? Evident, nu divinizare eroică, titanică, luciferă – prin propriile mijloace, prin presiune magică asupra Divinității. Nu această divinizare, ci una pur religioasă – imitînd adică viața *lor*, a celor ce din Dumnezeu au venit pe pămînt. Pluralul subliniat de mine nu înseamnă că acești întrupați sînt sfinți sau profeți care participă maxim la firea divină prin har și imitarea lui Cristos. Ci înseamnă că Dumnezeu Unul se

coboară el însuşi, că s-a coborît de nenumărate ori în creaţie pentru a arăta omului calea, tehnica, secretul îndumnezeirii. Evident, îndumnezeirea pe această cale e un proces mistic – dar el nu e realizat atît de mult prin Graţie, cît prin voinţa religioasă a individului, prin predarea lui totală Divinului, prin oferta globală a vieţii, inteligenţei, voinţei lui – lui Dumnezeu.

Mi se va spune că ignorez valoarea Harului? Dar eu cred că Harul se exercită nu atît individual, pentru fiecare om în parte – cît generic, prin simplul fapt că Dumnezeu s-a întrupat şi se va mai întrupa pentru a ne descoperi tehnica îndumnezeirii.



Numai nebunii şi sfinţii nu se contrazic. Cei din urmă participă la Absolutul revelat prin Graţie, prin dragoste. Cei dintîi, sînt monoideici, adică strict logici, constructiv-liniar-evolvînd. Noncontradicţia e acceptabilă numai într-un singur fel de nebunie: dragostea. Dragostea nu admite schimb, adică contradicţie, pentru că ea e o revelaţie absolută şi sui-generis, de sine stătătoare. E nebunie, întrucît realizează identitatea calitativă a două cantităţi: a = b; relaţia aceasta poate neglija toate celelalte ansambluri de numere

posibile. Rămîne şi există ca atare, într-un spaţiu special, ignorînd existenţele din alte spaţii. Revelîndu-se, există chiar după ce *psihologiceşte* (nu metafizic) dragostea dispare (schimb psihic, oboseală carnală). Aceasta se datoreşte imperfecţiei dragostei umane, care e *incarnată*, nu *întrupată*. Dar faptul că dragostea trece nu e un motiv să ne îndoim de realitatea ei obiectivă, absolută. Am văzut o singură dată Himalaya, dar nu am să mă îndoiesc de existenţa ei, acum. „Farmecul" unei simfonii; de ce să-l socotim „farmec" (încîntare pasageră, autoiluzie) pentru că trece? Pasagerul marilor emoţii e dovadă de limitările umane, nu de micimea emoţiilor. Mi se pare că omul nu rezistă revelaţiilor nemijlocite. El poate vieţui de minune într-un mediu în care totul e mijlocit, e tradus. Deşi vede totul prin soare, el nu poate privi soarele nud.



Un anumit aspect al Satanei e creştin. De aceea Gide e atît de creştin. Ispitirea, efortul de a face pe altul să iasă din sine, e dovada unei problematici şi unor instincte creştine. Ispitirea e – cel puţin pentru unul din factori – agonie, crucifi-

care; sau e *încercarea* binelui, adică verificarea lui prin rău.

Ispitirea presupune credința în posibilitatea modificării sufletului; iar această credință e piatra de căpătîi a Creștinătății. Ceea ce e nou și formidabil în mesajul creștin e certitudinea convertirii, a transsubstanțializării. Iar faptul convertirii, speranța unei posibilități de schimbare calitativă – e ideea motrice care condiționează orice ispitire. De altfel, orice creștin cu aplecări prozelitiste e un ispititor.

Aș putea merge mai departe: ispitește pentru că e el însuși un convertit la monoteism, la Cristos, și are certitudinea absolută a adevărului unic absolut. Monoteism, prozelitism, cu accesoriile sale fanatism și intoleranță – sînt strîns legate. Nu vei întîlni un misionar hindus, căci hindusul nu crede în posibilitatea convertirii, a transsubstanțializării, ci numai în ecuația lui individuală, în Karma – sau în Grația lui Dumnezeu (adesea condiționată ea însăși de Karma) care se pogoară direct, prin Iluminare. Nu vei întîlni misionarismul în adevărata, clasica Grecie, nici în China. Căci acolo unde domnește panteismul nimeni nu se socotește stăpînul *singurului drum adevărat* către sfințenie: Dumnezeu fiind pretutindeni și revelîndu-se direct în firea lucrurilor, fiecare

își poate găsi drumul lui, și toate drumurile – ca și toate aspectele dumnezeirii – sînt valide. De aceea n-a existat fanatism și intoleranță în Asia panteistă. De aici, aspectul pasiv, contemplativ, personalist al spiritualității asiatice.

* * *

Ortodoxia, de orice fel, are o poziție fermă cînd întîmpină alte religii străine. Ea nu spune „respect credința tuturor", pentru că orice altă credință e pentru ortodoxie „necredință". Acesta e marele său merit: ireductibilitatea la polimorfie religioasă, intoleranța susținută de revelație. Acest caracter păstrează nealterat tezaurul de sacralitate (desigur *irațional*, fiind revelat și transmis carismatic) care, altminteri, prin teozofii și reforme se debilitează, se atomizează, se rîncezește.

* * *

Religiile pot fi clasificate din două puncte de vedere: idealul lor – și realizările lor. Ceea ce propun și presupun; or, ceea ce e asimilabil de către credincioși permează viața lor familiară și civilă, ajută fructificarea lor intimă. Compară, de pildă, „idealul" vieții religioase babiloniene cu „idealul" budist.

* * *

Valoarea ortodoxiei: submitere, asceză. Toate religiile coerente au valoarea lor permanentă în experimentarea revelației (Cristos și mîntuirea prin *imitatio*; Mahomed și mîntuirea prin submitere; India și soteriologia gnostică revelată în identitatea atman-brahman etc.) și repetarea ei concretă prin asceză (monahism etc.; *zikr*; yoga). Dogmele sînt părțile lor caduce, deoarece sînt limitate și condiționate nu de experiența „divin orientat către om“, ci de reacțiunea (idiosincrazia) omului asupra acestei experiențe. O dogmă valorează atîta timp cît e prim-motor al unei ceremonii rituale; altminteri, teologia se transformă în mitologie, iar ceea ce era rit (contact nemijlocit) ajunge ritualism (cadre vacue). De altfel, dogmele evoluează și, privite istoric, sînt tranziente. Dar valoarea lor rituală e permanentă, întrucît poate fi experimentată, așadar reprodusă și verificată la infinit. Dogma ca atare – adică un adevăr ce încearcă să fie absolut, deși nu e decît traducerea unei experiențe – depinde de psihologia și mediul social al legislatorului. E o funcțiune a posibilităților lui de traducere extravertă a unor experiențe introverte.

Isus ar fi putut fi singurul îndreptățit să dea dogme absolute, iar el nu a dat, ci a lăsat pe fie-

care să-şi găsească dogmele proprii. Constructorii ortodoxiei sînt oameni remarcabili, dar ei nu pot cîştiga absolutul dogmelor, căci el e dat numai de istorie, de un proces tranzitoriu. De aceea, singura valoare reală şi eternă a unei dogme e posibilitatea sa ceremonială, rituală, ascetică; posibilitatea de a se concretiza experimental, dramatic.



Dragostea, cît ar fi de mare, nu poate satisface niciodată. E numai o iluzie că te satisface prin ea însăşi. Iubeşti o femeie, dar îți iubeşti în acelaşi timp sora sau prietenul – şi suferi cumplit auzind de moartea unui alt prieten. Dacă ceea ce numim dragoste ar fi un act perfect, n-am putea suferi pierzînd o *altă* dragoste. Dar lucrurile se întîmplă cum le ştim. Poate că numai dragostea de Dumnezeu fereşte pe cineva de durere şi disperare aflînd de moartea cuiva drag. Aşadar, numai *această* dragoste e cu totul reală; celelalte (de sex, de familie, prietenie etc.) participă numai la această realitate. Fiecare din ele este susținută de activitatea fantastică a minții (autoiluzionare, necesitatea decorului, a sugestiilor fonice, a identității de nivel), aşadar sînt într-un anumit sens iluzorii şi pasagere (nu iluzorii *pentru* că

sînt pasagere). Cu cît sînt mai nebuneşti, cu atît sînt mai reale, mai fireşti, mai normale. Nebunia, fiind singura realitate, e normală. Ceea ce numim noi „normalitate“ e mediocru şi iluzoriu, simple infatuaţii, superstiţii şi alegorii.

De aceea, singurele modele în dragoste sînt Don Quijote şi Beatrice.

* * *

Cînd o virtute sau un adevăr se pierd, nu sînt înlocuite întotdeauna cu un viciu sau o falsitate (logică, metafizică, istorică), ci cu o virtute *funcţional* greşită, cu un adevăr *funcţional* greşit. Orice iluzie îşi are obîrşia şi justificarea într-un adevăr rău înţeles. Orice viciu e produs de o alterare a perspectivei virtuţii. Dar cu *funcţionarea* iluzorie a adevărului, virtuţii etc. – e mai greu de observat falsitatea şi mai greu de găsit originile. De pildă, virtutea seriozităţii în judecata unui fapt – în timpurile moderne e funcţional deplasată. Sîntem serioşi acolo unde ar trebui să fim zeflemitori sau pasageri. Sîntem serioşi asupra unor probleme iluzorii: crizele politice, decadenţa Occidentului, censul populaţiei, ultimele cărţi apărute, filozofia contemporană etc. Sîntem însă neserioşi asupra unor probleme esenţiale: fericirea, speranţa, amuzamentele, cinematograful etc.

Cinematograful cultivă cea mai onorabilă facultate a omului: fantezia, activitatea fantastică, aventura, paradoxala rupere de cotidian şi trăirea într-o lume feerică. Filmele ar trebui discutate, comentate, promovate, perfecţionate. Nu trebuie să le criticăm esteticeşte sau „spiritualiceşte“, ci să le amplificăm substanţa fantastică. Ele sînt romanţa şi cavalerismul epocii moderne. Ele satisfac setea de fantastic, de creaţie a unei lumi ideale, don quijoteşti – fără morală şi fără eroism, poate, dar nu mai puţin fecundă în sugestii, în viaţă fantastică.

Ar trebui să fim mai serioşi asupra virtuţii; caritatea, de pildă. Nu trebuie să cerem înlăturarea mizeriei, evacuarea cerşetorilor. Ei sînt judecătorii creştinismului cotidian, trimişi sau purtători inconştienţi ai îndurărilor.



Ideea de progres e singurul contact cu spiritualitatea pe care îl au oamenii inferiori; cei care participă la o viziune materialistă, inertă a lumii. Ideea de progres înseamnă, pentru ei, evoluţia spre un mai bine. E, în orice caz, o construcţie mentală cu o bază etică. E, de altfel, terenul care poate fi fecundat de un mesaj spiritual adresat omului ca atare. Prin faptul că omul de rînd ac-

ceptă progresul, implicit acceptă orice mesaj care face apel la voința lui de om, la o devenire meiorativă. Ideea de progres, credința în posibilitatea și realitatea istorică a unei deveniri și perfecționări – înlocuiește, într-un om inferior, funcțiunea esențial umană a mîntuirii. De aceea numai un om preocupat de mîntuire se poate dispensa de credința în progresul omenirii.



Cînd o știință se pierde, se observă mulțime de oameni care o practică. De aceea, în zilele noastre – cînd incomprehensibilitatea simbolului e patentă, cînd contemplația metafizică și mistică e aproape imposibilă, cînd magia e complet pierdută – se pot vedea atîția teozofiști, ocultiști pseudo-metafizicieni, mistici și mistificatori. O țară poate pierde o știință sau o artă, dar niciodată pe cei care le practică.



Dacă aș avea de ales între un adevăr și un paradox, aș alege paradoxul. Adevărurile se schimbă, dar paradoxul e de o astfel de natură, încît rămîne întotdeauna plin, real și justificat. Un adevăr asupra unui lucru exprimă consistent un punct

de vedere. Paradoxul e, dimpotrivă, o insurecție împotriva „adevărului“ stabilit sau impus. Cînd un adevăr se schimbă, rămîne un lucru mort, inert, gol şi inutil. Paradoxul însă, fiind o atitudine, nu-şi pierde niciodată elasticitatea, vitalitatea. De aceea, el are şanse să supraviețuiască dogmei împotriva căreia se ridică.



E ciudat cît de multe adevăruri banale, platitudini care circulă şi se implică oriunde – sînt pur şi simplu falsități enorme. De pildă, superstiția legată de „omul practic“. Lord Beaconsfield, într-unul din romanele sale, a definit omul practic drept un om care practică erorile strămoşilor săi. Mi se pare că un asemenea om trăieşte întotdeauna în trecut, deoarece activează în cadrele experiențelor sale precedente. El nu are nici o priză asupra prezentului. Succesul lui nu se datoreşte faptului că activează printre oameni nepractici – ci se datoreşte tocmai faptului că e înconjurat de legiuni de semeni, practici întocmai ca el. De aceea, un om practic ar putea fi rege într-un secol trecut, printre morți. Dinamismul lui e o iluzie; el se agită prodigios pentru a păstra viața în cadre moarte. De aceea, activitatea unui om practic sare în ochi, e evidentă

pretutindeni; pentru că el necesită de zece ori mai multă energie pentru a se susține în cadrele sale moarte, decît un om cu priză asupra prezentului care activează ritmic, fără eforturi, aproape nebănuit. Munca lui e tocmai proba enormelor obstacole ce le întîmpină. De altfel, orice practică mondenă (în lume, între fenomene) e un semn de stagnare, de oboseală. Practica își are sens și rost numai în cele supramundane, în ierarhiile spirituale. Căci acolo omul nu-și creează obiectele și țelurile, ci ele sînt de totdeauna, și îl așteaptă. Iar ele se ating prin continuă depășire, prin practică, prin rutină. În lume, lucrurile stau tocmai contrariu. Și dacă marea majoritate a modernilor n-ar fi cadavre, cum sînt, adevărul acesta s-ar adeveri oricui.

*
* *

Unii cred că orice gîndire corectă sau profundă conduce la o respectivă înțelegere a obiectului gîndit. Dar aceasta e iarăși o confuzie. De fapt, în tinerețe gîndim mult, viguros, curajos și variat – și totuși nu înțelegem. Pur și simplu nu înțelegem, deși știm și simțim cum stau lucrurile. Poate știm și de ce stau astfel și nu altfel.

Înțelegerea nu se obține prin gîndire, pentru că e însăși gîndirea *repliée sur elle-même*. E

contemplativă, e statică. Ea ni se dă, de cineva din noi sau din afară de noi – dar nu se cucerește prin gîndire. E, poate, o lege a spiritului sau a realității la care participă spiritul. De altfel, orice tînăr cu mintea ascuțită cunoaște următoarea experiență: de a se afla cîteodată singur cu gîndirea lui şi a privi stingherit la cele gîndite, rezolvate, clasificate. S-ar spune că se întreabă ce e cu ele. I se par ireductibile, misterioase. Un medic sau un psiholog va spune că e o criză de oboseală nervoasă. Dar un medic sau un psiholog gîndeşte întotdeauna, fără a înțelege. Ei sînt de-a pururi tineri, nu maturizează niciodată. De aceea, e inutil să argumentezi cu un medic. El practică erorile înaintaşilor săi.

*
* *

Sentimentalismul, tristețea evanescentă, pesimismul – sînt cîteva din influențele rău orientate ale mediului asupra cunoaşterii. Înțeleg prin mediu orice element adiacent, arbitrar, fie subiectiv, fie colectiv – care intervine în relația dintre om şi lucruri. Această relație, în loc de a fi pură, adică nemijlocită şi orientată firesc (adică ținînd seamă de nenumăratele ierarhii printre care se mişcă omul) – e, în acest caz, viciată, alterată (în sensul etimologic al cuvîntului, *alter*),

„fermecată“. Farmecul e tocmai acea abandonare a echilibrului static, a ordinului (aşadar, a realităţii) – şi dăruirea de sine unei confuzii sentimentale. De pildă, apusul. El e un fenomen cosmic de o anumită valoare, bogat în valenţe estetice şi magice. Un creier ca al lui Leonardo da Vinci poate contempla apusul în golful Neapolelui, fără a se lăsa influenţat de nostalgia racială [sic!], fără a fi posedat de toropeala sufletească şi predarea intelectuală, bine cunoscute stigmate ale omului de rînd (sentimental, nominalist, sceptic). Leonardo priveşte direct la *lucruri*, nu la „farmecul naturii“. Emoţia lui e o reacţie artistică, e o comoţie estetică – nu un fenomen brut de senzaţii şi reminiscenţe. Iar pentru că nu poate obiectiza această emoţie, Leonardo se refuză unui compromis. El renunţă la alt soi de emoţii – şi se mulţumeşte să studieze fenomenul ca atare, purificat de „farmec“. Evident, un asemenea fenomen cosmic posedă infinite alte posibilităţi de a influenţa şi înălţa omul. Un om care ştie să privească deasupra lui şi să simtă ritmul cosmic – un asemenea om *poate* aduna în suflet, ca într-un potir nevăzut, acele puteri al dramei cosmice; poate identifica ritmul său incoerent şi obscur cu ritmul luminos şi infinit al cosmosului; se poate integra în ascensiunea elementelor ca într-un dans al cărui ritm

şi muzică le ştie. Şi atunci efortul lui se minimizează, pentru că nu mai activează el, individuat şi limitat, ci forţa care se actualizează prin el. Numiţi-l un rit magic sau o emoţie panteistă, puţin îmi pasă. E un fapt şi îşi are o semnificaţie. Şi rezultatele lui sînt: o coerenţă neobişnuită, un sentiment de posesiune de sine, un calm matur şi o lărgire de zări.

Dar nu acestea sînt atitudinile omului de rînd în faţa unui asemenea fenomen. Pentru el, fenomenul dispare sub masa asociaţiilor, a reminiscenţelor livreşti, a căldurii sentimentale. Obiectul e modificat de mediu, şi omul primeşte numai „farmecul" lui, iar nu substanţa lui.

Acelaşi lucru cu melancolia lunii, cu nostalgia trecutului, cu pasivitatea dezarmată în faţa mării, cu admiraţia unei întîmplări stranii. Toate acestea sînt alteraţii, viciarea obiectului prin promiscuitate şi anarhie sentimentală. Un Leonardo a înţeles superioritatea placidităţii aparente. De aceea, el a tăcut şi în faţa farmecului naturii (mulţumindu-se să o imite ca artist sau s-o cerceteze ca scientist), şi în faţa dragostei (care e o moarte şi înviere, şi nu trebuie comemorată sau duplicată prin mijloace profane).

Omul, fiind un complex de planuri corespunzînd unei serii de ierarhii, se echilibrează răspun-

zînd precis fiecărui *stimulus*. *Stimulus*ului cosmic îi răspunde prin gravitate; celui fiziologic, prin funcțiunile fiziologice. Tot așa, el trebuie să răspundă fiecărui ordin în parte: psihic, social, religios, metafizic. Fiecare stimul e deja reprezentat în creație printr-un ordin aparte, cu legile lui şi sensul lui. De pildă, stimulul gravităţii e reprezentat prin regnul mineral. Un om se comportă față de gravitate ca orice mineral. Iar fiziologicește, el se comportă ca o plantă (osmoză, circulaţie, presiune, asimilaţie, ejecţie, sinteză chimică). Lucrurile acestea se ştiu. Şi totuşi, omul e un animal trist. Căci omul confundă ierarhiile, amestecă ordinele – și rezultatul e dezaxare, izolare, abatere, pesimism, rătăcire.

Calmul, placiditatea aparentă, contemplația ordonată – ajută în a vedea lucrurile așa cum sînt și a afla unde e Dumnezeu. Foarte puţini matematicieni au fost ateişti.



E o confuzie supărătoare care se repetă pretutindeni: aceea dintre *rădăcinile* unei idei, sau lucru, superstiție, instituție, atitudine – *originile* lor. Cauzele acestei confuzii ar fi poate spiritul

istoric şi prejudecata evoluţiei, dar ele nu mă interesează.

Rădăcinile ideilor etc., fireşte, nu sînt la suprafaţă şi nu se văd. Ca să le smulgi, întîmpini rezistenţă. O buruiană e uşor de smuls, şi o prejudecată superficială e uşor de îndepărtat. Dar creierii rezistă – ca şi arborii bătrîni – cînd vrei să afli rădăcinile unei idei purtate de ani, ideea libertăţii individuale, de pildă.

Rădăcinile sînt în relaţie organică, vie şi ireversibilă cu faptul pe care l-au produs. Originile, dimpotrivă, n-au nimic organic în raportul lor cu faptul. Originile unui adevăr pot fi într-o întîmplare sau într-o stupiditate, dar rădăcinile lui sînt altundeva. Originile religiilor sînt groteşti, dar rădăcinile sentimentului religios sînt Dumnezeu însuşi, prezenţa lui în sufletul omului. Originile ştiinţelor sînt la voia întîmplării – dar rădăcinile lor sînt însăşi funcţiunea spiritului.

O altă confuzie răspîndită e între *implicaţie* şi *cauză*. Un pian implică material fizic, echilibru etc. – dar nu creează muzica, nici nu generează spiritul muzical. O descoperire matematică implică anumite condiţii istorice – dar nu e generată de ele. Ideile implică obiecte, dar nu le creează, nici nu sînt create de ele. Religia implică

acțiuni materiale și sentimente pămîntești, dar nu e produsă de totalul lor.

Confuzia se prelungește între acompaniament și implicație. De pildă, religia e acompaniată în manifestările ei de anumite fenomene morbide, dar acestea nu sînt nici chiar implicate necesar în experiența religioasă, pentru simplul motiv că există veritabile vieți religioase care nu sînt morbide. De asemenea, religia e întovărășită adesea de etică, reformă socială, asceză sau „orgie" – fără a implica totuși *necesar* binele individual sau social, asceza sau imoralitatea. O religie, o experiență viabilă a divinului, poate fi tot atît de bine *deasupra* oricărui lucru uman – bun sau rău – după cum poate fi *în* oricare lucru uman, fie bun sau rău.

Capitală și urgentă e perfecționarea metodei de gîndire paralel cu materialul de observații, care crește zi după zi și în toate ramurile cunoașterii. În istorie și în filologie ai impresia că efortul de creștere, de rotunjire a metodelor gîndirii e inexistent. Se adună tot mai multe fapte, ele sînt expuse din tot mai multe puncte de vedere – dar care e progresul *gîndirii* lor? Adunarea observațiilor naturale a condus la perfecționarea gîndirii științifice. Dar în istorie și în cultură?

* * *

Ştiinţa: gîndire orizontală, în două dimensiuni, se poate întinde *ad infinitum* fără să ajungă la o formă solidă.

Filozofia pură: verticală, se înalţă în pură speculaţie dialectică pînă ce se sufocă şi oboseşte.

* * *

Motivarea şi raţiunea de a fi a moralităţii e mai confortabilă, mai plăcută şi, în serie lungă, mai simplă decît imoralitatea. Viciul e trist, deprimant, patogen, nesatisfăcător. Stoicismul nu e împotriva naturii, ci pentru o restaurare a naturii umane în locul naturii inferioare.

Virtutea dă o satisfacţie mult mai plenară şi mai statornică. Obstacolele în împlinirea ei se află în pedagogia virtuţii, nu în virtute. Invitaţia la virtute trebuie să arate lucrurile aşa cum sînt şi numai aşa cum sînt: că virtutea e mai confortabilă, mai simplă şi mai sănătoasă decît viciul. Se pot converti la virtute chiar egocentricii care cer mulţumiri individuale înainte de orice. Nu interesează mijlocul; de altfel, orice se poate realiza prin instrumente inferioare.

Viciul e trist, în aceasta constă vulnerabilitatea lui. E trist pentru că e un exces, o înapoiere

sau o depăşire, dar în orice caz un exces, fie pozitiv, fie negativ. Virtutea, fiind firească, fiind adică în funcţie de echilibrul normal – izbuteşte să menţină continuu acel *bien-être* întotdeauna absent viciului. Tristeţea e un adevărat blestem, şi nu cred că există oameni mai profund trişti decît vicioşii, ceasuri mai deprimante decît ceasurile viciului.

Nu trebuie confundată această tristeţe obscură cu tristeţea primilor paşi în filozofie.



Sistemele de gîndire nu dispar prin critică sau prin discuţii, ci cad o dată cu creaţia altui sistem de gîndire. Şi primul era însă logic, coerent şi demonstrabil. Oamenii *vedeau* perfect cu acel sistem. Dacă a întîmpinat critici, ele nu l-au putut zdruncina. Istoria ştiinţelor ne învaţă acest important fapt: că numai o nouă *creaţie*, o nouă metodă poate avea rezultat – iar nu critica celor vechi. Oamenii trebuie să *vadă* altfel.

Critica cosmografiei geocentrice sau a celorlalte teorii „false“ din Antichitate nu a condus la nimic, tocmai pentru că ele erau coerente, clarvăzătoare.

O reformă a metodologiei ştiinţei şi culturii moderne nu va fi posibilă prin critică, arătîndu-li-se

insuficiențele și contradicțiile. Reforma se va împlini prin crearea unei noi metode, mai ample și mai justificabile, prin care oamenii să poată vedea și înțelege mai mult decît prin metodele actuale.



Spiritul cronologic, adică instinctul de a socoti timpul răsfrînt în istorie – iar nu manifestat etern în Creație, uniform, aș spune static – e condiționat îndeobște de două principii:

1) Creație (cosmică la semiți și la chinezi; lumească la romani, „zidirea Romei").

2) Revelație.

De aceea, indienii sînt complet lipsiți de spiritul cronologic: pentru că Creația lor e periodică, ritmică, infinită, nu istorică, nu un eveniment unic și ireversibil; iar Revelația e permanentă, începînd prin *Vede* și repetată prin Avatari, o continuă osmoză între umanitate și divin.

Iar arabii – care au împrumutat totul și n-au creat nimic – se bucură de mai multă atenție în istoria culturii, tocmai pentru că, fiind monoteiști (Creație unică, Revelație istorică unică) participă la spiritul cronologic și au înregistrat corect toate fazele dezvoltării islamismului.

Fireşte, orice încercare simplistă de a judeca o cultură sau un popor e caducă. De aceea, rîndurile acestea nu au pretenţie de universalitate. Totuşi, ele sînt adevărate. Trebuie să ne învăţăm a pricepe că există adevăruri parţiale, care explică anumite serii de lucruri şi nu explică altele. Sînt adevăruri valabile numai pentru anumite ordine. Singur adevărul metafizic e universal şi de sine stătător. Dar viciul culturii moderne e de a dilata un adevăr parţial pînă ce atinge proporţii groteşti, încercînd de a explica prin el totul şi toate (materialismul istoric, psiho-fiziologia vieţii sufleteşti, psihanaliza, bergsonismul, relativismul etc.).

* * *

Teoria influenţei e o superstiţie solemnă, cu o etică precisă şi un registru larg de nuanţe. Se vorbeşte despre influenţe de la un autor la altul, de la gînditor la gînditor, sau influenţe de şcoli, de curente. E o concepţie fizică, aproape corporală, a experienţelor spirituale. Mi se pare că se întîlneşte şi aici acea feroce eroare a „originalităţii", o descoperire a Renaşterii şi a Reformei.

Ceea ce mă uimeşte în teoria influenţei (pentru că, fiind un sistem cu o etică, poate fi numită teorie) e faptul că oameni cu o inteligenţă sigură

cred în posibilitatea de asimilare sau copiere a ideilor şi intuiţiilor; mai mult, ei cred că această copiere se realizează exterior. Lucrurile stau astfel: 1) ori cel care împrumută e inert, şi atunci ceea ce a împrumutat e inutil; 2) ori are o indiscutabilă gîndire proprie, şi aceasta nu poate fi „influenţată" ca un obiect fizic. El poate numai descoperi în intuiţia şi gîndirea altuia propriile sale orientări şi îndoieli, exprimate mai coerent. Dar materialul indistinct al experienţei, cît şi valorile acordate acestuia de către conştiinţă – se aflau deja; „influenţa", în cel mai bun caz, n-a făcut decît să accelereze cristalizarea sau să ajute depăşirea anumitor dificultăţi. În cele mai multe cazuri însă, chiar acest ajutor e imaginar; aparţine autosugestiei. Conştiinţa, care nu are încă puterea sau curajul de a lua o atitudine, se bucură că o găseşte de-a gata în altul; e, într-un anumit sens, o abdicare de la responsabilitate, proces inconştient care dă seamă de idolatria modernă a „autorităţilor".



Cartea aceasta nu are nici început, nici sfîrşit. Putea începe foarte bine de la ultima pagină. Putea începe de oriunde. Căci, asemenea unei gîndiri solilocvii – nu probează nimic, nu dărîmă

nimic şi, mai ales, nu epuizează nimic. Există o fascinantă serie de adevăruri care, cu o frază mai mult sau cu o propoziție mai puțin, ar părea erori. Sînt aşa-numitele adevăruri nesfîrşite, disponibile oricîtor comentarii. Un gînd izvorît şi organizat în singurătate – e întotdeauna un gînd neterminat. Nu pentru că cel care îl gîndeşte nu are curajul sau puterea să-l ducă mai departe. Ci pur și simplu pentru că, după o anumită margine, nu-l mai interesează.

Caietele de față au un număr provizoriu de pagini. Puteau avea numai pe jumătate, sau de zece ori mai mult. Aşa cum le-am gîndit, aşa s-au publicat.

Redactor
S. SKULTÉTY

Apărut 2003
BUCUREŞTI – ROMÂNIA

Plecînd de la cuvîntul unui om de spirit că singurul sens al existenței e de a-i găsi un sens — am adunat în caietul acesta o serie de reflecții și de îndoieli a căror unică valoare e sinceritatea lor, nudă, nestilizată, așadar nealterată. De aceea, deși angajînd sporadic întrebări filozofice, nu pretind a scrie filozofie. O filozofie eficace implică nesinceritate. [...] Sinceritatea e adesea alături de adevăr sau împotriva lui. [...] Adevărul e prin firea lui nesincer, fiind fructul multor automutilări (renunțarea la subiectivism, alteritatea), rezultanta multor judecăți care îmi sînt poruncite din afară, mă violentează prin structura lor logică, obiectivă și mă stăpînesc prin necesitatea lor. Fiecare a îndurat cel puțin o dată umilința abdicării în fața unui adevăr, deși pasiunea de a-l căuta și a fi violentați de legile lui se pare că biruiește întotdeauna, împotriva oricăror umilințe și oricîtor degradări.

MIRCEA ELIADE

ISBN 973-50-0408-9

